

## LA DIFUSIÓN DE LA LITERATURA ESPIRITUAL EN EL MADRID DEL SIGLO XVII: LOS TEXTOS DE MARÍA BAUTISTA

### UNA MUJER ANTE LOS INQUISIDORES

María Bautista, beata, presa en las cárceles de la Inquisición, pidió una audiencia el 11 de abril de 1639, para decir entre otras cosas:

“que después que está en esta casa, en la oración se la apareció Nuestro Señor Jesucristo en la cruz y la acercó a esta a sí y pegó manos con manos, pies con pies y boca con boca y que los efectos que esto causó fue amor y fortaleza a Jesucristo, hijo de Dios vivo. Y que aquella noche le atormentaron mucho los demonios”<sup>1</sup>.

Se trataba de una mujer de 42 años, “que tenía movimientos interiores de veinte años a esta parte para vida perfecta”<sup>2</sup>, pero que sólo diez años antes había dejado “las galas y traje profano y trató de ser santa”<sup>3</sup>. Fue encarcelada unos días antes (30 de marzo). Era natural de Madrid, bautizada en la parroquia de San Ginés. Hija de Juan García Belén, vizcaíno y correo de a caballo del rey y Quiteria Moreno, toledana, vecinos de Madrid y ya difuntos. Estaba casada y no tenía hijos. Sabía leer y escribir y lo había aprendido en Madrid y Valladolid, lugares en los cuales vivió siempre con sus padres y marido<sup>4</sup>.

En mayo de ese año, el proceso, iniciado en la Corte, pasó a manos del Tribunal de Toledo. El 13 de julio, en otra audiencia, el fiscal de dicho tribunal le puso su acusación. En las testificaciones, declaraciones y escritos de la rea encontró numerosas desviaciones que concretó en cincuenta y tres puntos.

<sup>1</sup> Audiencia en Madrid, 11 de abril de 1639. AHN, *Inquisición*, leg. 102, Exp. 2, fol. 132r.

<sup>2</sup> Audiencia 5 de abril de 1639, *ib.*, fol. 122v.

<sup>3</sup> Acusación del fiscal, *ib.*, fol. 160r.

<sup>4</sup> De la 1.ª audiencia, a la que fue llamada: Toledo, 13 de mayo de 1639, *ib.*, fols. 150-152r.

El fiscal recogía hechos o afirmaciones relacionados con la experiencia espiritual de la acusada. Visiones, éxtasis, arrobos, locuciones o revelaciones, forman la urdimbre de una acusación que consideraba que todos estos fenómenos eran ilusiones vanas, engaños del demonio o simplemente imposturas. Pide se la condene “por santa finjida, embustera y escandalosa”<sup>5</sup>. Ahora bien, el fiscal llega a semejante conclusión, a través de unos indicios que nada tenían que ver con la naturaleza de los supuestos fenómenos místicos, sino con las actitudes morales o espirituales de la rea.

Así por ejemplo, el hecho de que no hubiese obedecido a alguno de sus confesores cuando le ordenó que no contase sus experiencias, o el intento de compararse con Santa Teresa o el de querer ser doctora, son para el fiscal síntomas de falta de humildad y de vanidad. Obediencia y humildad se habían convertido en virtudes claves a la hora de constatar la autenticidad o impostura de tales fenómenos. Los confesores y los espirituales habían insistido en ello a lo largo del siglo anterior. “Y también dijo —afirma el fiscal— que había de ser maestra de espíritu y con estas locuras y desvanecimientos ha engañado a muchos que la tuvieron por mujer virtuosa”<sup>6</sup>.

De ahí, que tales experiencias místicas, fuesen consideradas como una simple estratagema para aseguarse un *modus vivendi*:

“Y toda esta santidad, ficciones, revelaciones y visiones de la rea han sido traza para adquirir y sacar dineros, sacando de muchas casas a dos y a tres reales cada semana y de otras pan y otras cosas procurando fuesen fijas estas dádivas, regateando le diesen más, sintiendo que le daban poco y habiendo pedido a cierto caballero de Madrid limosna le mandó dar treinta reales y haciéndosele poco, con desestimación dijo, que lo mismo habían dado por Jesucristo. Y tanta codicia desdice de virtud y santidad”<sup>7</sup>.

Y la conclusión final del fiscal. Además de estos debió cometer otros delitos. De todos ellos se le acusaba, así como de que callaba y encubría a otras muchas personas que conoce han cometido dichos delitos “siendo en esto fautora y incubridora de herejes...”<sup>8</sup>.

#### ALUMBRADOS EN MADRID

Este proceso fue colocado entre los de alumbrados e iluminados y ha sido mencionado escuetamente por algunos historiadores de iluminismo<sup>9</sup>, junto con otros procesos a personas que vivían en la Corte, entre los que destacan el del esterero Mateo Rodríguez y el de Isabel Briñas<sup>10</sup>. Entre 1626 y 1641 fueron procesadas en

<sup>5</sup> Acusación del fiscal, *ib.* fol. 168v.

<sup>6</sup> *Ib.*, fol. 162r.

<sup>7</sup> *Ib.*, fol. 167r.

<sup>8</sup> *Ib.*, fol. 168v.

<sup>9</sup> B. Llorca, *La Inquisición Española y los alumbrados (1509-1667)*. Salamanca: 1980, pág. 193.

<sup>10</sup> AHN, *Inquisición*, leg. 102, exps. 3 y 5.

la Corte por estos delitos al menos ocho personas, de ellas cinco mujeres. El iluminismo castellano de los siglos XVI y XVII fue un fenómeno complejo. Tras los procesos de Toledo de las décadas 1520 y 1530<sup>11</sup> volvió a rebrotar en diversos lugares, tales como Llerena (1570-1582) o Sevilla (1620-1630)<sup>12</sup>. La Inquisición tendió a etiquetar de alumbrados a personas y grupos con experiencias religiosas muy distintas<sup>13</sup>. Las beatas, que tanto proliferaron en estos siglos<sup>14</sup> fueron con frecuencia objeto de procesos, bajo sospecha de iluminismo, procesos que sirvieron normalmente para silenciarlas<sup>15</sup>. Los recelos hacia la persona u obra de Santa Teresa tuvieron que ver con este mismo fenómeno<sup>16</sup>.

Estos procesos de Madrid tenían rasgos comunes con los que B. Llorca calificó como alumbrados ilusos o visionarios<sup>17</sup>. Una religiosidad intensa con sobrevaloración de los fenómenos místicos que experimentaban, revelaciones, visiones, éxtasis. Experimentar tales fenómenos tenía un doble significado, en cuanto dones de Dios les daba plena certeza de estar iluminados por él e incluso por él forzados en su itinerario espiritual. En cuanto manifestaciones exteriorizables les permitían tener un público asiduo, dispuesto a creerles y difundir sus prodigios. Pero aquí no se dieron los fenómenos de heteropraxis que se dieron por ejemplo en el caso de los alumbrados de Llerena o de Sevilla. Esto sin duda simplificó el proceso y privó a los inquisidores de una prueba que hubiese implicado sanciones más fuertes. Al mismo tiempo aparta a estos procesados a las tendencias más radicales y heterodoxas del iluminismo, los dexados.

Considerar a estos procesados como simples alumbrados trivializa el problema, porque el hecho de que algunos de sus planteamientos coincidiesen con los de ellos, sólo contribuye a enmascarar el verdadero sentido sociorreligioso, doctrinal e intelectual que encierran tales procesos.

Los procesos que nos ocupan afectaron a personas que vivieron en la Corte en las primeras décadas del siglo XVII. Este contexto impregnó su experiencia religiosa, como podremos ver después. Madrid había experimentado un creci-

<sup>11</sup> A. Márquez, *Los alumbrados: orígenes y filosofía*. Madrid: 1980, 2.ª ed.

<sup>12</sup> B. Llorca, o.c. pág. 115; A. Huerga, *Historia de los alumbrados*. Madrid: 1978; M. E. Perry, *Beatas and the Inquisition in Early Modern Seville*, en S. Haliczer, ed., *Inquisition and Society in Early Modern Europe*. Londres: 1987, págs. 147-168.

<sup>13</sup> Cfr. la definición de alumbrado en B. Llorca, o. c. pp. 56-57.

<sup>14</sup> D. Pérez de Valdivia, *Aviso de gente recogida*. Madrid: 1977. Esta obra, publicada en 1585, se dirige especialmente a estas beatas, a juicio del autor sin guías espirituales adecuados y rodeadas de peligros y recelos; Cfr. E. Llamas Martínez, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición Española*. Madrid: 1972, pág. 17.

<sup>15</sup> C. Guilhem, *L'Inquisition et la dévaluation des discours féminins*, en B. Bennassar, *L'Inquisition Espagnoles, XVe-XIXe siècle*. París: 1979, pág. 211; M. E. Perry, o. c., pág. 149.

<sup>16</sup> E. Llamas Martínez, o. c., págs. 29-30.

<sup>17</sup> B. Llorca, o.c., pág. 56.

miento gigantesco desde 1561. Pasó de unos 20.000 habitantes a 130.000 en 1630<sup>18</sup>. Este crecimiento se nutrió principalmente de emigrantes. En los años que la corte estuvo en Valladolid (1601-1606) abandonaron Madrid más de 50.000 personas<sup>19</sup>. Por otra parte, Madrid se convirtió en núcleo de atracción para las órdenes religiosas. Entre 1561 y 1650 se fundaron 42 conventos, de ellos 25 en la primera mitad del siglo XVII<sup>20</sup>. Esto suponía más del 60 por 100 de los que llegó a haber en el siglo XVIII.

Madrid Corte se convirtió en escenario de fiestas y ceremonias reales y de numerosas celebraciones religiosas o profanas<sup>21</sup>, impulsadas por las instituciones públicas (corte, concejo) o por las corporaciones privadas. Antes del establecimiento de la Corte en Madrid había 16 cofradías. A mediados del siglo XVII pasaban del centenar<sup>22</sup>. Si en algún lugar podemos visualizar, como en un tapiz, la imagen de la religiosidad barroca, atizada no sólo ni especialmente por el celo contrarreformista, sino por los propios conflictos de intereses entre las diversas instituciones eclesiásticas, este lugar es el Madrid del siglo XVII. Ello nos permite constatar cómo la estrategia de la Iglesia después de Trento, que en otro sitio hemos conceptualizado como “religiosidad de la presencia social”, produjo unos resultados tan ambivalentes. La vida cotidiana de aquellas gentes estaba impregnada de religiosidad, pero no siempre era posible discernir lo que en ella había de hábitos sociales o de fervor religioso<sup>23</sup>.

Estos procesos se sitúan justo en ese límite donde las creencias se funden en comportamientos sociorreligiosos. Incluso vivencias tan íntimas como las espirituales debían pasar por el crisol del influjo social, en versión popular de la mística de la acción vivenciada por Santa Teresa<sup>24</sup>.

En un ambiente así, con una ciudad formada por gentes de aluvión, con unas órdenes religiosas rivalizando por sus clientelas<sup>25</sup> y una religiosidad muy permea-

<sup>18</sup> M. Carbajo Isla, *La población de la villa de Madrid*. Madrid: 1987, págs. 133 y 150.

<sup>19</sup> M. Carbajo Isla, o. c., p. 138.

<sup>20</sup> J. Izquierdo Martín y otros, *La reforma de regulares durante el reinado de Carlos III. Una valoración a través del ejemplo madrileño*, en Equipo Madrid. *Carlos III, Madrid y la Ilustración*. Madrid: 1988, pág. 193.

<sup>21</sup> M. J. del Río Barredo, *Represión y control de fiestas y diversiones en el Madrid de Carlos III*, en Equipo Madrid, *Carlos III, Madrid y la Ilustración*. Madrid: 1988, págs. 298-330; J. Jurado Sánchez y otros, *Espacio urbano y propaganda política: las ceremonias públicas de la monarquía y Nuestra Señora de Atocha*, en S. Madrazo y V. Pinto, eds., *Madrid en la Época Moderna*. Madrid: 1991, págs. 219-263.

<sup>22</sup> Estos datos se los debo a Elena Sánchez de Madariaga, que realiza su tesis sobre ellas.

<sup>23</sup> V. Pinto Crespo, *Una reforma desde arriba: Iglesia y religiosidad*, en Equipo Madrid, *Carlos III, Madrid y la Ilustración*. Madrid: 1988, págs. 185-188.

<sup>24</sup> Puede ponerse en relación con esto el auge de autobiografías de espirituales. Cfr. S. Herpoel, *L'autobiographie religieuse au Siècle d'Or (Analyse d'écrits féminins)*, en *Écrire sur soi en Espagne*. Aix-en-Provence: 1988, págs. 45-46.

<sup>25</sup> J. Izquierdo Martín y otros, *Religiosidad barroca y oligarquías urbanas: la estrategia del clero regular madrileño*, en S. Madrazo y V. Pinto, eds., *Madrid en la Época Moderna*. Madrid: 1991, págs. 265-301.

ble a las inquietudes de los diversos grupos sociales que se estaban acomodando en la corte, no era sorprendente que proliferasen personas con unas pretensiones y comportamientos similares al de María Bautista. El inquisidor Juan Adán de la Parra, escribía a los del tribunal de Toledo:

“Estos días he entendido con unas beatas que no darán poca materia de escribir con sus embustes. Y porque en esta corte se padece mucho con ellas y será de gran servicio de Nuestro Señor atajar esto, suplico a V.S. se vaya con toda incredulidad con ellas, que quieren persuadir en el Santo Oficio los mismos errores que las han hecho famosas entre la plebe.

Con el ldo. Martín González de Buenadicha, su confesor de María de la Encarnación, que se remite hoy, no me ha parecido que hay bastante paño, si bien estoy persuadido (por haber sido éste discípulo de Villalpando el de Sevilla) que es grandísimo alumbrado, V.S. se servirá como siempre seguir todas las sondas que van apuntadas y también la del P. Velázquez, trinitario y la de González, que como todas han sido lacradas. Están aquí con mil hijas de confesión y quiera Dios no abusen del oficio más que en hacer lucroso el confesionario. Estos señores del Consejo están con cuidado en esta materia. Guarde N.S. a V.S. como deseo<sup>26</sup>.

La situación se parecía a otras similares en las que las inquietudes religiosas de una persona sirvieron de aglutinante de colectivos más o menos amplios. Fue una constante de los movimientos alumbrados desde la beata de Piedrahita hasta los casi contemporáneos de Sevilla. Estos, como los proféticos, fueron movimientos que, por otra parte, se hicieron eco no sólo de preocupaciones religiosas, sino de descontentos sociales o políticos<sup>27</sup>. Estos de Madrid, debido a la mayor fragmentación social, no cristalizaron en grupos amplios y aunque proliferan beatas y espirituales, se mueven en un mundo abigarrado y fragmentario con frecuentes rivalidades entre ellos. El fenómeno se vio favorecido por el interés de los confesores de las órdenes religiosas para los que tener una beata “milagrera” entre sus hijas de confesión les permitía aumentar su prestigio e influencia.

Podemos constatar algo más. La doctrina de los espirituales se había “popularizado” y extendido, especialmente en el medio urbano. Basta recordar la popularidad de Santa Teresa o la difusión de sus escritos en los más diversos estratos sociales para darse cuenta del fenómeno<sup>28</sup>. No se trataba ya de algo para gentes escogi-

<sup>26</sup> Madrid y 6 de abril de 1639, AHN, *Inquisición*, leg. 102, exp. 2 fol. 139r-v. El propio beato Simón de Rojas, participó en el descubrimiento de los alumbrados de la Corte. Cfr. F. Vega y Toraya, *Vida del Beato Simón de Rojas*. Madrid: Joaquín Ibarra, 1772, pág. 144.

<sup>27</sup> R. L. Kagan, *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*. Madrid: 1991.

<sup>28</sup> I. Rodríguez (OCD), *Santa Teresa de Jesús y la espiritualidad española*. Madrid: 1972, págs. 25-36 y 65-106.

das o para iniciados, sino del marco de una religiosidad de sectores medios o populares, con un estatus económico modesto y un nivel cultural escaso, no académico, en el que se mezclaban imágenes, definiciones dogmáticas, símbolos y fórmulas rituales (oraciones, catecismos). El hecho de que escritores místicos y espirituales del XVI, a pesar de los rudos encontronazos intelectuales y con la Inquisición en contra<sup>29</sup>, pudiesen utilizar la lengua castellana como vehículo de expresión de sus pensamientos y experiencias, fue un factor decisivo en el proceso vulgarizador de tales doctrinas<sup>30</sup>.

Los numerosos testigos que pasaron por la Inquisición con motivo de estos procesos nos permitirían seguir con minuciosidad las andanzas de estos espirituales por el Madrid del siglo XVII, su afanosa búsqueda de protectores entre los nobles o los altos servidores del rey, su necesidad de cobijarse bajo la aprobación de confesores y frailes o de procurarse una audiencia, todo lo cual nos permitiría desvelar algunas claves de los comportamientos sociorreligiosos de la época. No es este el lugar para profundizar en ello, ni tampoco el objeto de este trabajo. Antes bien, vamos a tratar de acercarnos a las fuentes en que bebieron y de definir los rasgos doctrinales e intelectuales que marcaron sus andanzas por las tortuosas calles del espíritu.

#### LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL DE MARÍA BAUTISTA EN SUS ESCRITOS

Afortunadamente para nosotros María Bautista escribió en la cárcel unos cuadernillos a modo de autobiografía espiritual. Estructurados en varios escritos tienen una extensión de cincuenta cuartillas de letra grande y angulosa. Los diversos textos se inician con una declaración de fe, tal como lo exigían las circunstancias, pero los argumentos de cada uno son distintos.

En el primero<sup>31</sup>, trata de ponerse bajo la protección del inquisidor y del Conde Duque. Lo hace por indicación divina, pues en el escaso tiempo que llevaba en la cárcel, encontrándose en oración, había tenido tres locuciones.

“Digo señor que estando en oración, en tres ocasiones se ha comunicado a mi alma este espíritu que me infunde lo que quiere sin estar en mi mano dejar entenderlo. Todas tres veces me ha fortalecido y consolado en este trabajo y me ha movido a particular amor a Dios, creciendo en mí como el ciprés que va caminando al cielo y no ve nadie como crece”<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> V. Pinto Crespo, *Inquisición: control ideológico en la España del siglo XVI*. Madrid: 1983, págs. 280-283.

<sup>30</sup> D. Ynduráin, *Aproximación a San Juan de la Cruz. Las letras de su verso*. Madrid: 1990, págs. 11-12.

<sup>31</sup> AHN, *Inquisición*, leg. 102, exp. 2, fols. 17r-20v.

<sup>32</sup> *Ib.*, fol. 18r.

Fue en la tercera en la que se le dijo escogiera por padres espirituales al inquisidor y al Conde Duque<sup>33</sup>.

En los textos segundo<sup>34</sup> y tercero<sup>35</sup> narra su conversión, sus andanzas por los conventos madrileños buscando confesor, sus rivalidades con otras beatas y algunas de sus visiones o revelaciones. En el cuarto<sup>36</sup> describe su experiencia espiritual y la defiende como auténtica. Finalmente, dos escritos breves con los nombres de las personas, religiosos o laicos, con los que ha intercambiado sus experiencias.

María Bautista era mujer de una sensualidad viva y rica imaginación. Ella misma cuenta cómo antes de su conversión había cometido varias infidelidades “se había rendido a diferentes personas”. Incluso en una ocasión, un confesor viejo y feo, al que le contó cómo le asaltaban los deseos libidinosos, “la solicitó y rindió”<sup>37</sup>. “Flaqueza de mujer solicitada de la mocedad”, afirma, si bien “siempre tuve temor de Dios y procuraba convertirme a Dios con brevedad confesándome para conseguir la amistad de Dios. Este ha sido siempre mi remedio, como medicina de nuestra Santa Madre Iglesia para remedio de pecadores y enfermos en los vicios de nuestra sensualidad. Y por medio del santísimo sacramento de la eucaristía fue Dios servido convertirme y desengañarme de las vanidades de mujeres mozas y locas como yo”<sup>38</sup>. Un texto que evoca incluso terminológicamente algún pasaje de la *Vida* de Santa Teresa.

Un día, diez años antes, después de una confesión general se convirtió definitivamente. La autenticidad de esta conversión se le confirmó mediante la visión de un castillo a cuyo pie fue coronada por el Santo Ángel de la Guarda, un ángel cuya devoción era muy popular en Madrid, pues en la romería a su ermita, el 1 de marzo, participaban todos los sectores sociales<sup>39</sup>. Hizo voto de no “ofender más a Dios y ni a su marido”, se puso hábito de beata y se dejó arrastrar por los impulsos de su

<sup>33</sup> “La tercera vez que me habló fue ayer miércoles y fue mandándome escribiese un papel a V.ª S. de su parte y que vaya a manos del Conde, mi señor, por mano de V.ª S., y que le haga relación deste y que estén los dos solos quando le lea. Y me dio por padre espiritual a este caballero, y dice que aunque es seglar, lo puede ser juntamente con V.ª S. Y como a tales ruego por los dos con particular amor, aunque soy tan ruin como se sabe. Padres y señores míos, demás de lo referido, me dijo dile al inquisidor Adán de la Parra que le diga al Conde de Olivares, que a los dos los doy potestad de padres tuyos y que con ella te manden para que tu los obedezcas y que no usen contigo como jueces, sino como padres. Y yo soy quien te traigo así, y quiero ser sólo tu padre y juez, que tu causa es mía. Y si esto hacen los dos, yo prometo mostrarme padre desta monarquía y con sus almas de los dos, con singular misericordia. Y por medio tuyo daré al Conde avisos para su salvación. Y esto sin que deje el gobierno, antes tú le ayudarás a llevar esta carga con avisos para el mejor acierto... (ib., fols. 18v-19r).

<sup>34</sup> *Ib.*, fols. 21r-36v.

<sup>35</sup> *Ib.*, fols. 37r-52v.

<sup>36</sup> *Ib.*, fols. 53r-62v.

<sup>37</sup> Audiencia de 11 de abril de 1639, *ib.*, fol. 132v.

<sup>38</sup> *Ib.*, fols. 37v-38r.

<sup>39</sup> J. Deleito y Piñuela, *También el pueblo se divierte*. Madrid: 1944, págs. 12-13.

espíritu. Hizo penitencia, intentó convertir a mujeres de mala vida y empezó a experimentar prodigios en forma de visiones, revelaciones o arrobamientos. Nada extraordinario en una época en la cual numerosas mujeres de la corte, espoleadas por sus confesores, pasaban por los mismo trances.

Su itinerario espiritual se apartaba de la mística más tradicional, cuarteada por Santa Teresa, pero que seguía conservando las tres vías o estadios (purgativa, iluminativa y unitiva). Nada en los textos de nuestra reza permite hablar de un proceso gradual hacia la perfección. Los fenómenos místicos le vinieron dados, porque había sido elegida por Dios. Ella no podía resistirse. Después de tener una visión que luego relataremos comenta: “fue a media vista, como dicen los teólogos, que así se suele manifestar el Señor, cuando quiere y a quien quiere”<sup>40</sup>. Aclarando las locuciones y revelaciones “dijo que estando hablando con Dios con sencillo corazón y fervoroso, la infunden sin poder descartarse de entenderlo”<sup>41</sup>. O cuando le preguntaron los inquisidores sobre lo que había escrito respondió: “y no se acuerda lo que contiene los papeles que ha dado, porque cuando posteriormente la inspiran que tome la pluma y dé por escrito lo que ha pasado por su alma, la dictan lo que va escribiendo sin ser ella señora de sí, ni tener potestad para refrenarse en lo que está escribiendo...”<sup>42</sup>.

La terminología se acerca a la usual entre los místicos: “sueño espiritual”, “visión interior”, “visión imaginaria”, “enajenación” “recogimiento de las potencias” “unión de voluntad” “y no cosa discursiva del entendimiento, porque no estoy en ocasión de discurrir quando me recojen en un vacío de todo lo criado”<sup>43</sup>. Pero su opción es clara.

El centro de gravedad lo pone en la meditación de la Pasión de Cristo, utilizando la oración vocal en auxilio de la contemplación. En la misma audiencia en la que relata su conversión, tras detallar la visión del castillo, sigue diciendo:

“Que después de esto, todo el discurso del día, todo el tiempo que se convirtió, ha estado en continua oración, sin apartarse un punto de meditar en la Pasión y adorar las llagas. Y que esta es su oración. Y que cuando adora sus llagas y reza el pater noster y avermaría y una gloria patri a cada llaga y a la santísima cabeza coronada de espinas, lo mismo. Y en la oración le dijeron interiormente, que esta era la estación del santísimo sacramento y que entonces se le representó el Señor, hecho un lagar de sangre, coronado de espinas y que lo vio con los ojos del alma más vivamente que si

<sup>40</sup> AHN, *Inquisición*, leg. 102, exp. 2, fol. 20v.

<sup>41</sup> Audiencia de 13 de mayo, *ib.*, fol. 153v.

<sup>42</sup> Audiencia de 5 abril, *ib.*, fol. 122r.

<sup>43</sup> *Ib.*, fol. 20r; “y que esto lo siente infundido en el alma, sin oír voces y que lo entiende como si formalmente se lo dijeran con palabras” (Audiencia 13 de mayo, f. 253v); “preguntada diga y declare en qué forma el demonio la ha amenazado si fue con palabras claras y en qué aviso y forma le vio, dijo que estando en oración, cerrados los ojos en visión imaginaria...” (Audiencia, 5 de mayo, f. 136v).



fuera con ojos corporales y que le mandó que este modo de oración lo enseñase a muchas personas..."<sup>44</sup>.

Estamos ante un problema central en torno al cual giró la ruptura teresiana con respecto a la mística de los recogidos, distanciándose simultáneamente de los alumbrados. Planteado en "Camino de Perfección", no pasó desapercibido a los censores, como ha señalado C. Morón Arroyo<sup>45</sup>. Tal ruptura tuvo gran importancia doctrinal y sociológica. Se superaba la contradicción entre oración vocal y meditación y se puso la mística al alcance de todos, pudiendo salir del claustro, donde los teólogos de mediados del siglo XVI e incluso los recogidos trataron de encerrarla. El caso que nos ocupa es expresivo de algunos resultados de esta ruptura, enriquecidos además por los efectos de unos medios de transmisión convertidos en canales de flujos intelectuales diversos y multidireccionales.

En efecto, el modelo utilizado sería el de Santa Teresa de Jesús. Sus referencias a la Santa son frecuentes. Pone en boca de sus confesores frases que la recuerdan que sus experiencias eran similares a los de la Santa. Al espíritu que le habla atribuye la afirmación de que Dios le favorecerá incluso más que a aquella. Igual que ella quiere ser fundadora, en un momento en que Madrid es un vivero de fundaciones conventuales. Entre 1561 y 1640 se fundaron 16 conventos femeninos, de ellos 10 y 2 casas de recogimiento, una vez que la Corte regresó de Valladolid. De monjas carmelitas se fundaron en dos casas, una en 1586 y otra en 1611. La Santa llegó a ser muy popular y no sólo en Madrid donde otros procesados también invocaron su modelo<sup>46</sup>. Sin duda María Bautista conocía bien el libro de la Vida. Ahora bien, cuando reconstruye sus vivencias espirituales, manipula las evocaciones de los textos de la Santa con ideas inspiradas en otras fuentes no literarias. Veamos un ejemplo:

Cuenta Santa Teresa que estando con una persona a la que era muy aficionada,

"representóseme Cristo delante con mucho rigor dándome a entender que aquello le pesaba: víle con los ojos del alma, más claramente que le pudiera ver con los del cuerpo, y quedóme tan imprimido, que ha estado más de veinte y seis años, y me parece lo tengo presente"<sup>47</sup>.

María Bautista relata por su parte esta visión:

"Habría seis o cinco años, poco más o menos, estando a los pies de mi confesor

<sup>44</sup> Audiencia de 5 de abril, *ib.*, f. 123r.

<sup>45</sup> *Santa Teresa de Jesús. Textos fundamentales*, Intr., edic. y notas C. Morón Arroyo. Madrid: 1982, págs. 89-90 y 123-125.

<sup>46</sup> Cfr. J. S. Amelang, *Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna*, en J. S. Amelang, M. Nash, eds., *Historia y género*. Valencia: 1990, pág. 201.

<sup>47</sup> Santa Teresa de Jesús, *Su vida*, 7.ª ed. Madrid: Espasa Calpe, 1976, pág. 44.

fray Mateo de Villarruel, religioso mercedario calzado, [me sucedió] ver a Jesucristo mi Señor transformado en él. Su hermosura era incomparable, su traje como andaba por el mundo, carmesí y morado, sus manos hechas al torno de perfección y hermosura. Digo que escribiéndolo estoy y me enamora de nuevo considerar esta visión”<sup>48</sup>.

En el proceso espiritual de ambas, la visión tendría un significado similar, ya que está vinculada al inicio de la conversión definitiva. Una recuerda a la otra. Pero nuestra beata mezcla diversos elementos, tales como imágenes sacadas de la iconografía más difundida o estereotipos del púlpito con la evocación de la visión teresiana. Esta manipulación es consecuencia de la compleja imaginaria intelectual de la beata en la que la transmisión de la cultura no escrita parece desempeñó un papel fundamental. Imágenes provenientes de la iconografía de la época, como la de aquella otra visión donde un hilo de seda que sale del corazón de Cristo enlaza también su corazón<sup>49</sup>, estereotipos divulgados por los predicadores, relatos de la vidas de los santos o fórmulas devocionales, contribuyeron a tallar —ella misma se compara a veces con una piedra en bruto— esa imaginaria intelectual y se convirtieron en los medios de transmisión de un pensamiento religioso multiforme. Sin duda también la literatura del momento desempeñó un importante papel. Sabemos que estos grupúsculos celebraban reuniones de diversa índole. Mateo Rodríguez, otro de los procesados por la Inquisición, montaba representaciones de comedias a lo divino en su casa, para celebrar de este modo algunas festividades religiosas<sup>50</sup>.

#### LOS PERFILES DE UNA CULTURA RELIGIOSA

El resultado fue una cultura religiosa al margen de los parámetros académicos. Pero las cosas eran un poco más complejas de lo que suponía el fiscal, que conocedor del influjo de las vidas de los santos, redujo la experiencia espiritual de la rea a un hábil manipulación de las mismas por parte de ella:

“Y llegó a tanto la astucia y maña de esta rea que cuidadosamente decoró el modo de hablar de algunos santos sacados de sus vidas y las mercedes que Dios les hacía y los tormentos que sufrieron de los demonios, con que ha afectado el lenguaje de santa y referido algunos sucesos de otros santos y aplicándoselos así”<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> AHN, *Inquisición*, leg. 102, exp. 2, fol. 21r.

<sup>49</sup> V. Pinto Crespo, “La actitud de la Inquisición ante la iconografía religiosa. Tres ejemplos de su actuación (1571-1665)”, *Hispania Sacra*, XXXI (1978-1979), 297-300.

<sup>50</sup> M. J. del Río Barredo, *Representaciones dramáticas en casa de un artesano de Madrid de principios del siglo XVII*, en L. García Lorenzo y J. E. Varey, eds., *Teatros y vida teatral*. Londres: 1991, pp. 245-258.

<sup>51</sup> AHN, *Inquisición*, leg. 102, fol. 168r.

Y digo que las cosas fueron un poco más complejas, porque la lectura de los textos de nuestra beata produce una cierta perplejidad. Es interesante constatar que en tales textos no haya citas bíblicas, sino mención de historias de la Biblia o utilización de imágenes escriturarias. Sin duda conocía la Escritura a través de los relatos de ella que había oído. Ahora bien, esta forma de aprendizaje, alejado de los cánones académicos, no fue obstáculo para que se aventurara en formulaciones doctrinales arduas, como cuando alude al dogma de la Santísima Trinidad.

En la oración estaba "... sin apartarme de Jesucristo mi Señor, porque en su Majestad hallo al Padre con su divinidad y al Espíritu Santo, que procede de los dos, por unión hipostática, siendo las tres divinas personas distintas y un solo Dios verdadero en esencia y sustancia, porque las enlaza el amor"<sup>52</sup>.

Como no fue obstáculo tampoco para que utilizase la interpretación de algunos textos bíblicos en su propia defensa. Así la parábola de las vírgenes prudentes interpretada de esta forma:

"... que esta es la verdadera prudencia, tener las lámparas llenas de aceite de caridad. Esta es la más fina. Ansí lo entendí de Nuestra Señora habrá un año, que en esto está la verdadera prudencia y no en saber hablar bien disimulando fuerzas de espíritu. Buena intención, amar mucho, padecer sin tasa por el amado, habiendo trabajado el alma. En esto se le sigue el premio, que es descansar con él en el lecho de la cruz"<sup>53</sup>.

Después de esto podemos entender mejor, que estando presa en las cárceles de la Inquisición lance un reto a sus jueces comparando su proceso con la Pasión:

"Cinco años ha que me enseñaron en la oración una mujer vestida de hábito, de juez en juez y mi maestro Cristo y Señor delante de mí, que le llevaban preso, atadas las manos santísimas. Y me dijo, también lo serás por mi amor y te acompañará la inocencia. Buen ánimo hija, a padecer, que yo te enseñaré lo que has de hacer"<sup>54</sup>.

Hasta aquí el relato de un proceso que hemos desmenuzado con alguna detención, porque en él se cruzan muchas cosas paradigmáticas de aquel momento en una Corte como el Madrid de los Austrias. En primer lugar, los elementos de una cultura religiosa, que a través de prácticas sociorreligiosas enlazó alambicadas doctrinas con las preocupaciones cotidianas de las gentes. Este caso que nos ocupa puede ser bien expresivo de ello. Estamos ante una mujer, perteneciente, según del gusto de la última historiografía al "género oprimido". Su conducta en cuanto

<sup>52</sup> *Ib.*, fol. 20r.

<sup>53</sup> *Ib.*, fols. 55r-v.

<sup>54</sup> *Ib.*, fol. 66v.

beata, como el de tantas otras, puede ser interpretada como una conducta transgresora<sup>55</sup>. Al romper supuestamente los moldes en que los moralistas y los jerarcas de la Iglesia querían encerrar a la mujer<sup>56</sup> parecía abogar por un papel distinto para la misma. Sin embargo, las cosas no fueron, ni tan simples, ni tan unidireccionales: una iglesia predicando la sumisión y una Inquisición, ya convertida en un tribunal disciplinar, abortando los deseos de emancipación femenina<sup>57</sup>. Obviamente, ninguna religión de la época, ni siquiera la reformada, favoreció explícitamente el cambio de rol de la mujer. Pudieron tener un papel distinto fundamentalmente las mujeres a las que su posición social se lo permitió<sup>58</sup>. Sin embargo, a una mujer como ésta, que no pertenecía a las clases privilegiadas o simplemente acomodadas, a cuyas mujeres se les reservó un importante papel en las estrategias patrimoniales, le abrió un espacio social en el que desenvolverse, tal como habían deseado también los moralistas del siglo XVI y principios del XVII<sup>59</sup>. Las beatas gozaron de un status socialmente reconocido y propiciado incluso por las instituciones eclesiales<sup>60</sup>.

En segundo lugar los problemas de la creación y difusión del pensamiento, los variados instrumentos a través de los que se difunde, así como la permeabilidad entre la cultura académica y la popular. Finalmente, el entramado de una religiosidad utilizada por la Iglesia como instrumento de penetración social, pero que produjo unos resultados no siempre controlables por la propia institución que la había difundido y propiciado, aunque paradójicamente seguía necesitando de ella.

El desenlace de este proceso subraya esta paradoja. María Bautista, en sentencia dada por los inquisidores del tribunal de Toledo el 2 de marzo de 1640 fue absuelta:

“En la audiencia de la tarde del Santo Oficio de Inquisición de Toledo, a dos días del mes de marzo de mil seiscientos y cuarenta años, estando en ella... habiendo visto el proceso causado contra María Bautista, mujer de Pedro López de Anchasa, vecina de Madrid, en conformidad dijeron, que ésta en la sala de la audiencia, sea grave-

<sup>55</sup> M. H. Sánchez Ortega, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*. Madrid: 1992, págs. 67-68.

<sup>56</sup> M. Vigil, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Madrid: 1986, págs. 88-89.

<sup>57</sup> Defienden la tesis contraria C. Guilhem, o. c., pág. 238 y M. E. Perry, o. c., pág. 148.

<sup>58</sup> N. Z. Davis, *Mujeres urbanas y cambio religioso*, en J. S. Amelang, M. Nash, eds., *Historia y género*. Valencia: 1990, pág. 145.

<sup>59</sup> M.C. Barbazza, “L'épouse chrétienne et les moralistes espagnols des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*. XXIV (1988), 99-137; M. A. Hernández Bermejo, “La imagen de la mujer en la literatura moral y religiosa de los siglos XVI y XVII”, Norba. *Revista de Historia*, VIII-IX (1987-1988), 175-187. De la propia lectura de estos trabajos, se puede deducir la importancia que los moralistas daban a este papel sociorreligioso de la mujer, aunque las autoras de los mismos vean en ello sólo un mecanismo de control.

<sup>60</sup> J. S. Amelang, o. c., pág. 205.

mente reprendida y advertida de los engaños que ha tenido de sus revelaciones y se le manda que no escriba cosa de revelaciones ni de su espíritu, ni lo trate con persona ninguna, sino fuere con su confesor y que por espacio de dos años se confiese con el padre fray Francisco de Soria, de la orden de S. Basilio, calificador del Santo Oficio y por su ausencia con el que el dicho padre le señalare y no pueda comulgar sino fuese con licencia de su confesor y todo lo cumpla pena que será castigada con todo rigor. Y que esta causa, ni lo a ella proveído no le obste a ella ni a ninguno de sus descendientes, para poder tener oficios de honra ni de inquisición y lo rubricaron”<sup>61</sup>.

VIRGILIO PINTO CRESPO

Universidad Autónoma de Madrid

<sup>61</sup> AHN, *Inquisición*, leg. 102, Exp. 2.